

# 『今昔物語集』天竺部に関する一考察

——「十方七歩」と「誕生偈」——

田 中 典 彦

一、はじめに・佛伝資料

二、「釈迦如来、人界宿給語第一」

三、「釈迦如来、人界生給語第二」

四、『今昔物語集』が覗かせる顔

(一) 十方七歩

(二) 獅子句（誕生偈）

五、結びにかえて

仏教の思想的内容を伝える経が、創作性を許さず厳格さを保ち、注釈（論）として展開されてきたのに対して、教団の構成員の修行規定である律においては、修行による悟りの先駆者としての佛陀の偉大性を伝えることが要素として加えられることとなった。一方で悟りを過去の業の果としてとらえる本生物語が作られるようになり、それらが仏伝の中に組み入れられるようになった。佛伝經典の編纂の流れから、これらの経典内の伝記は作者の編纂意図に任せられてきたことが理解できる。

小稿では、『今昔物語集』天竺部の仏伝が依拠する資料とさらにその仏伝の構想を理解するためにそれらを再検討し、本集の特性が垣間見られる「十方七歩」と「誕生偈」を中心に考察してみる。

「釈迦如来、人界宿給語第一」「釈迦如来、人界生給語第二」をさらに小節に区切って項目を立て、その源泉を探ってみる方法を用いて検討してみた。そこではいくつかの資料が交用されていることを確認した。十方七歩と獅子句（誕生偈）において作者の意図を垣間見ることができることを述べた。

## 一、はじめに・佛伝資料

『今昔物語集』天竺部が我が国最古の佛伝文学であることは周知のことである。それは、兜率天からの降生・入胎・誕生に始まる人間としての釈迦牟尼の伝記を記そうとする。

おおよそ特定の人物に関する伝記とは、ある人物の生誕から死までの生涯の事象を記すものである。しかし仏教の祖である仏陀の場合一般とは異なって、その過去世の事柄をも含めて実に膨大な伝記が残されることとなった。いまその大要を理解しておきたい。

仏滅後、僧団にとつては、残された弟子たちにとつて如何に佛陀の教えを伝承するかが最大の関心事であつた。佛陀入滅の後すぐに第一回結集が行われ、佛陀の教えを経・律・論の形で纏めてゆくこととなつたが、実際にそれらとしてまとめられるまでの間は口伝であつたとされていることから、広い意味においてはそれらも言い伝えられたもの（伝記）であつたと理解していい。

経は教えを中心に纏められたが、佛の伝記に関わるのは最初期の經典、たとえばスッタニパータ「経集」には佛陀の生誕、アシタの占相が述べられる程度であり、それに続く阿含経では、出家から成道を中心としたことが記されて

おり、今生の釈迦の事跡が極めて簡単に記されている

律は教団の構成員の生活規定である。律もまた、初期の律藏では菩提樹下での成道から初転法輪・王舎城での伝道を記す程度であつた。つまり前生期を欠いて今生期を記すというのが普通であつた。しかし隋犯隋制とされた律は受戒・制戒の因縁を加えるようになった。はじめは初期の經典に見られる伝記を用いていたが、徐々に種々の因縁話が注釈的に加えられるようになっていった。この律典の展開が佛伝文学の形成の基となつたと考えられている。

佛伝文学の發展に大きく影響を与えたのが本生物語である。これは佛陀觀にも関わる。すなわち佛陀が一切世界で最も勝れた覺者として出世されたのはなぜか、という問いかけに、業と因果の思想によつて説明しようとした。業はもとと行為を意味し、行為がその後に余勢といわれる結果をもたせると考えられている。したがつて要約すれば、業とは行為とその余勢ということである。すなわち、われわれの行為は瞬間に終わってゆくが必ずその余勢を残し、そしてその余勢が行為者であるわれわれの後の縁起としての在り方の条件の一つとして加わってゆくのである。すると行為が因となつて後の在り方が果ということとなる。ところで、因と果の間には瞬間から無限の時間が介在するのである。そしてそれが過去へと延長される。すなわち過去

の行の果として悟れるもの（仏陀）となったとする本生物語が盛んにつくられるようになった。さらに授記をも含むものとなっていった。この影響から佛伝に佛陀の過去世における物語が採り入れられるようになったと考えられている。

今、先行研究<sup>①</sup>を参照しながら佛伝文学の発達を段階的に示すと、

#### 第一期、律藏に含まれていた時代

一、パーリ律大品受戒篇 成道から舍利弗目連の出家に至る。

二、五分律第三分受戒法 前紀として俗統譜を加え、本紀に四門出遊を加える。しかし訪仙・苦行を欠いている。

三、四分律受戒建度 俗統譜は五分律に比して発達、誕生にまつわる奇瑞を詳説、四門出遊を記さず訪仙と苦行を記す。燃燈本生を挿入している。

四、説一切有部毘奈耶破僧事 出家事と破僧事に佛伝を記す。

十誦律・摩訶僧祇律には佛伝の原型と認められるものなし。

#### 第二期、佛伝經典の編纂時

一、太子瑞応本起經 五分律に関わる。定光本生・

降胎から度三迦葉まで。

二、異出菩薩本起經 瑞応本起經と同内容、極めて簡潔に記す。

三、修行本起經 定光本生から降摩成道までを記す。中本起經 初転法輪から始めて尼乾問疑までを記す。修行本起經と一連の經と一連の經とされている。

四、過去現在因果經 佛伝が経律二藏から一転して創作的潤飾に移ったことを示す。定光本生より迦葉出家までを記す。

五、方广大莊嚴經 託胎降生から初転法輪に至るまでを記す。附迦的に三迦葉濟度・釈迦族出家を簡説。

六、衆許摩訶帝經 佛統譜においてわずかに託胎を記し、本紀は誕生より釈迦族の出家までを記述。

七、佛本行集經 上記諸佛伝のあらゆる内容を網羅完成している。

#### 第三期、佛伝製作の時代

佛所行讚 等 文学的色彩がますます濃くなる時代

以上のことから、『過去現在因果經』でもって涅槃を除いた佛陀の伝記が一応の完成を見、『佛本行集經』におい

てさらに完成度の高いものとされていることがわかる。

さて、中国において纏められた佛陀の伝記は『釈迦譜』、『法苑珠林』、『経律異相』に見られる。

中国最古の作品であるとされる僧祐の『釈迦譜』は漢訳大小乗の経律の中から釈迦如来に関する事績を集成したものである。『釈迦譜』の調卷については、僧祐自身が序文において五巻と述べており、それに付された目録においても五巻とされている。また高麗版の調巻も五巻となっている。しかし宋・元・明版の大蔵経では十巻である。十巻本の『釈迦譜』は「釈迦降生釈種成仏縁譜」の出典を「因果経」としていて、「過去現在因果経」四巻分の殆どを引用しているのである。つまり十巻本の『釈迦譜』にはその内容を吟味してみると『過去現在因果経』四巻が挿入されているとしている。しかもその書名が意味しているように釈迦の伝記を記すことを意図していることからそれを知る上に最も適したものであると言いうる。果たして『今昔物語集』の佛伝には十巻本の『釈迦譜』に多くの対応を見ることができ<sup>(2)</sup>る。『今昔物語集』は一部『法苑珠林』によって示唆を得ているふしもある。『法苑珠林』は道世の著とされている仏教百科事典とでもいうべき性格のものである。内容的に分類して諸経論等から豊富な引用をしながら典拠を明示しているため大変便利であり、古来多くの作品に引

用されてきた。しかしこの書の引用文は具文引用ではなく取意引用・略抄引用が多い。『経律異相』は寶唱が主となつて経律等に散見する異相を蒐録したものであり、仏、菩薩以下の諸部において佛伝に因んだ仏説や因縁談を載録する。

『今昔物語集』天竺部 卷一、一の中、「釈迦如来、人界宿給語第一」から「釈迦、為五人比丘説法語 第八」までを取り上げ、その説話の内容構成を吟味すべく各話をさらに小節に区切つて項目を立て、その源泉を探ってみる方法を用いて検討してきた。<sup>(3)</sup>そのことによって『今昔物語集』がその依拠した資料を如何に咀嚼し文学として表現しているかの一面を明らかにすることができであろう。<sup>(4)</sup>話の源泉を明らかにするために参考として周辺の主たる佛伝資料をも取り上げた。<sup>(5)</sup>

人間としての釈迦牟尼の伝記を語ることを意図する『今昔物語集』天竺部においては、「釈迦如来、人界宿給語第一」と「釈迦如来、人界生給語第二」こそがその始まりであり、極めて重要な部分であることは言うまでもない。したがって小稿では、すでにこれまでの研究によって明らかにされてきたところであるが、『今昔物語集』天竺部の佛伝が依拠する資料とさらにその仏伝の構想を理解するため

歩」と「誕生偈」を中心に考察してみる。

## 二、「釈迦如来、人界宿給語第一」

### 「兜率天に住む」

(a)「今昔、釈迦如来、未ダ仏二不成給ザリケル時ハ釈迦菩薩ト申テ、兜率天ノ内院ト云所ニゾ住給ケル」

(釈迦如来が未だ修行を完成していなかった、つまり修行中であつた時は釈迦菩薩とよばれて、将来修行を完成して仏となる身である者達が住んでいるとされる兜率天と呼ばれる所の内院という所に住んでおられた)。

『過去現在因果経』はその冒頭に、授記を記し、それに続いて太子の誕生からの人としての伝記を取り上げている。『釈迦譜』は『過去現在因果経』が記す所謂佛統記述を簡略化した形で触れている。『今昔物語集』は「釈迦如来、未ダ仏二不成給ザリケル時ハ釈迦菩薩ト申シテ、兜率天ノ内院ト云所ニゾ住給ケル」の中に表現し、降兜率・入胎・誕生に始まる人間釈迦を描こうとする。『過去現在因果経』では、善慧菩薩が一生補處に位にあつて兜率天に生まれて聖善白としてそこに住し、諸々の天人達に法を説いていたとしている。釈迦菩薩が兜率天に住していたことについては多くの仏伝に見られる。しかしいづれの伝承も『今昔』のように要約的に表したものはない。『釈迦譜』に「菩薩

住兜率天」と見られることから、『今昔』はそれに従つて簡単な形で纏め上げたのであろう。

やがて菩薩に兜率天にとどまる期間が過ぎて、いずれかの国土に下つて仏となる時期がやってきた。彼は三千大千世界を觀じたのであるが、閻浮提(人間世界)こそがもつとも生まれるに値すると自ら思惟した。そのような伝説を『今昔』はここでも簡単に記している。

### 「下生の決意」

(b)「而ニ閻浮提ニ下生シナムト思シケル時ニ、五衰ヲ現ハシ給フ。」

下生とはこの場合、人の世界に下つて生まれることである。すなはち「当下作人」である。「当下作人」という表現が用いられることはないが、『過去現在因果経』はこの内容のことを伝えていることが知られる(爾時善慧比丘。於彼命終。即便上生。為四天王。以三乘法。化諸天衆・盡彼天壽。下生人間。為轉輪聖王)〔大正三、六二三a〕。すなわち釈迦ではないが、善慧比丘が天寿を全うして人間界に生まれたことが下生人間とされている。それは人間と作(為)ることを意味している。やがて菩薩に下生しようとの意思が生じたその時に五衰、つまり天人が天における命終を迎える時に現れる五種の衰退の相を現されたのである。それは諸天人に、菩薩に下つて作佛すべき(当

下作佛) 時がきたことを示すためであつた。

「五衰の相を現す」

(c) 「其ノ五衰ト云ハ、一ニハ天人ハ眼瞬ク事無ニ眼瞬ロク、二ニハ天人ノ頭ノ上ノ花鬘ハ萎事無ニ萎ヌ、三ニハ天人ノ衣ニハ塵居ル事無ニ塵・垢ヲ受ツ、四ニハ天人ハ汗アユル事無ニ脇下ヨリ汗出キヌ、五ニハ天人ハ我が本ノ座ヲ不替ザルニ本ノ座ヲ不捨シテ当ル所ニ居ヌ。」

五衰については種々の伝承を見ることができるのであるが、内容的にまた記される順からして『釈迦譜』、『過去現在因果経』によっていることが確実である(「既作此觀。又自思惟。我今若便即下生者。不能廣利諸天人衆。仍於天宮。現五種相。令諸天子皆悉覺知菩薩期運應下作佛。一者菩薩眼現瞬動。二者頭上花萎。三者衣受塵垢。四者腋下汗出。五者不樂本座。」〔釈迦譜、大正五〇、一三c、過去、大正、三、六二三b〕。『佛本行集經』は、「爾時護明菩薩大士。天壽滿已。自然而有五衰相現。何等為五。一者頭上花萎。二者腋下汗出。三者衣裳垢膩。四者身失威光。五者不樂本座。」(大正、三、六七六c)とする。「眼現瞬動」と「身失威光」のみが内容的に異なっている。『法苑珠林』は「新婆娑論云」として「云何為大五衰相。一者衣服先淨今穢。二者華冠先盛今萎。三者兩腋忽然流汗。四者身體歛生臭氣。五者不樂安住本座。」(大正五三、三〇三a)、さ

らに「因果経云」として経と全く同じ内容を記す。(大正五三、三三九b)『経律異相』は文脈は異なっているようであるが「佛般涅槃。摩耶夫人在於天上。五衰相現。一頭上華萎。二腋下汗出。三項中光滅。四兩目數瞬。五不樂本座。」(大正五三、一九a)として五衰について記している。「何々することなきに何々する」の表現は『増一阿含経』が五衰を記しているところにみられるが、『今昔』が『増一阿含経』を用いているとは考えられない。したがって『今昔』の取意作文であろう。

「諸天人に諸行無常を示す」

(d) 「其ノ時ニ諸天人、菩薩此相ヲ現シ給ウ見テ、怪テ菩薩ニ申シテ云ク、『我等今日此ノ相ヲ現シ給ウヲ見テ、身動キ心迷。願クハ、我等ガ為ニ此ノ故ヲ宣ベ給ヘ』ト。菩薩諸天ニ答テ宣ハク、『当ニ知ベシ、諸ノ行ハ皆不常ズト云事ヲ。我今、不久シテ此ノ天ノ宮ヲ捨テ閻浮提ニ生ナムズ』ト。此ヲ聞テ、諸ノ天人歎ク事不愚ズ。」

「是時兜率諸天、見菩薩身已有五相、又復觀外五希有事、皆悉聚集到菩薩所、頭面禮足白言。尊者我等今日。見此諸相。舉身震動。不能自安。唯願為我釋此因。菩薩即便答諸天言。善男子當知。諸行皆悉無常。我今不久。捨此天宮。生閻浮提。于時諸天。聞此語已。悲號涕泣。」〔釈・大正五〇、一三c、過去・大正三、六二三b〕



天人達が天界において導師を失い、法を聞くことができなくなることを憂うること、さらに菩薩が大光明を放って三千大千世界を照らしたことが記されているが、『今昔』は「其ノ時ニ諸天人、菩薩此相ヲ現シ給ウ見テ、怪テ菩薩ニ申シテ云ク」として五衰の相に直接に繋がっているようである。諸天が五衰の相を現した訳を問うたのに対して菩薩が「諸行無常」を説く。そのことを聞いて天人達が涕泣した。『釈迦譜』、『過去現在因果経』はその後に過去の諸佛の共に説いた所であるとしてよく知られている「諸行無常は生滅法。生滅滅已。寂滅為樂。」の偈を説いたとしているが、『今昔』はそれを取り上げない。『法苑珠林』は「願為我釋此因縁耶。便答天言。善男子。當知諸行皆悉無常。我今不久捨此天宮生閻浮提。」(大正五三、三三九b)としている。

#### 「父母の選択」

(e) 「此テ菩薩、閻浮提ノ中ニ生レムニ、誰ヲカ父トシ誰ヲカ母トセム」ト思シテ見給フニ、『迦毘羅衛國ノ淨飯王ヲ父トシ、摩耶夫人ヲ母トセムニ足レリ』ト思ヒ定給ツ。」

『過去現在因果経』では五衰を現す前に菩薩が「當下作仏」の期運がやってきたことを観じた時に、五事を観じたとして記される。五事とは、「一者觀諸衆生熟與未熟、二

者觀時至與未至、三者觀諸國土何國處中、四者觀諸種族何族貴盛、五者觀過去因縁、誰最真正應為父母。」である。すなわちこれら五つの事に関して観じたのである。そしてその三について閻浮提つまり人間世界の迦毘羅衛國に下ることを決し、四について釈迦族とし、五について白淨王(淨飯王)夫妻が父母とするに値することを決めたこととなつてゐる。

『釈迦譜』はここに関して、「汝等當知、今是度脫衆生之時、我應下生閻浮提中、迦毘羅旃兜國、甘蔗苗裔、釋姓種族、白淨王家。」(大正五〇、一四b)、『過去現在因果経』は、「於此三千大千世界。此閻浮提迦毘羅旃兜國。最為處中。諸族種姓釋迦第一甘蔗苗裔聖王之後。觀白淨王過去因縁。夫妻真正。堪為父母」(大正三、六二三b)としている。「淨飯王ヲ父トシ、摩耶夫人ヲ母トセムニ足レリ」の表言は『過去現在因果経』の「夫妻真正。堪為父母」に意味的に通じる。しかし両資料ともに淨飯王、摩耶夫人という名は記していない。

つぎの話から『釈迦譜』、『過去現在因果経』では「下生託胎」の項に入る。

#### 「下生託胎」

(f) 「癸丑ノ歲ノ七月八日、摩耶夫人ノ胎ニ宿リ給フ。夫人夜寢給タル夢ニ、菩薩六牙ノ白象ニ乗テ虚空ノ中ヨリ

来テ、夫人右ノ脇ヨリ身ノ中ニ入給ヌ。顯ハニ透徹テ瑠璃ノ壺ノ中ニ物ヲ入タルガ如也。夫人驚覺テ、淨飯王ノ御許ニ行テ此ノ夢ヲ語り給フ。王夢ヲ聞給テ夫人ニ語テ宣ク、『我モ又如此ノ夢ヲ見ツ。自此事ヲ計フ事不能ジ』ト宣テ。

『釈迦譜』、『過去現在因果經』ともに、「以四月八日明星出時。降神母胎。于時摩耶夫人。於眠寤之際。見菩薩乘六牙白象騰虛而來。從右脇入。影現於外。如處琉璃。夫人體安快樂。如服甘露。顧見自身。如日月照。心大歡喜。踊躍無量。見此相已。豁然而覺。生希有心。即便往至白淨王所。而白王言。我於向者。眠寤之際。其狀如夢。見諸瑞相。極為奇特。王即答言。我向亦見有大光明。又復覺汝顏貌異常。汝可為說所見瑞相。」(釈・大正五〇、一五a、過去・大正、三、六二四a、b)とする。『法苑珠林』(大正五三、三四二b)も一部を異にするが同文である。これらの諸伝が入胎を四月八日とするのに対して『今昔』は「癸丑ノ歲ノ七月八日」を採用している。「癸丑」といつた干支はインドにはなく、中国的表現から来ているもので七月八日についても中国の伝承にならったものと理解できる。<sup>8)</sup>これらのことから分かるようにここの話に関しては『今昔』が単に和訳したのではなく意味を踏まえながら作文しているものと考えられよう。

### 「善相婆羅門の夢占い」

(g)「忽ニ善相婆羅門ト云人ヲ請ジテ、妙ニ香シキ花・種々ノ飲食ヲ以テ婆羅門ヲ供養シテ、夫人ノ夢想ヲ問給フニ、婆羅門大王ニ申テ云ク、『夫人ノ懷ミ給ヘル所ノ太子、諸ノ善ク妙ナル相御ス。委ク不可設ズ、今当ニ王ノ為ニ略シテ可説。此ノ夫人ノ胎ノ中ノ御子ハ、必ズ光ヲ現ゼル釈迦ノ種族也。胎ヲ出給ハム時、大ニ光明ヲ放タム。梵天・帝釈及ビ諸天皆恭敬セム。此ノ相ハ必ズ是レ仏ニ成ベキ瑞相ヲ現ゼル也。若シ出家ニ非ハ、転輪聖王トシテ四天下ニ七宝ヲ滿テ千ノ子ヲ具足セムトス』」。

其ノ時ニ大王、此ノ婆羅門ノ詞ヲ聞給テ、喜ビ給フ事無限クシテ、諸ノ金銀及ビ象馬・車乘等ノ宝ヲ以テ此ノ婆羅門ニ与ヘ給フ。又夫人モ諸ノ宝ヲ施シ給フ。婆羅門、大王及ビ夫人ノ施シ給フ所ノ宝ヲ受畢テ帰去ニケリトナム語り伝ヘタルトヤ。」

『釈迦譜』、『過去現在因果經』ともに、「即便遣請善相婆羅門。以妙香花種種飲食。而供養之。供養畢已。示夫人右脇并說瑞相。白婆羅門言。『願為占之。有何等異』。時婆羅門。即占之曰。『大王夫人所懷太子。諸善妙相。不可具説。今當為王略言之耳。大王當知。今此夫人胎中之子。必能光顯釋迦種族。降胎之時。放大光明。諸天釋梵。執侍圍繞。此相必是正覺之瑞。若不出家。為轉輪聖王。王四天下。』」



七寶自至。千子具足。』時王聞此婆羅門言。深自慶幸。踊躍無量。即以金銀雜寶象馬車乘。及以村邑。而用供給此婆羅門。時摩耶夫人。以其姝女。并及珍寶。亦以奉施。」(釈・大正五〇、一五a、b、過去・大正三六二四b)である。

「示夫人右脇并說瑞相。白婆羅門言。『願為占之。有何等異』」を『今昔』は、「夫人ノ夢想ヲ問給フニ」と纏め、「此相必是正覺之瑞」を「此ノ相ハ必ずレ仏ニ成ベキ瑞相ヲ現ゼル也」として「正覺」に「仏ニ成ベキ」、すなわち成仏を与えることによって一般にも理解できるものとしている。『佛本行集經』も占相を伝えるが「八大占夢婆羅門」とし文脈において異なっている。『法苑珠林』は「即召善相婆羅門占之。知菩薩處胎出已成佛。功德利益不可具說。」(大正五三、三四二c)と簡略に記す。

以上、『今昔』の「釈迦如来、人界宿給語第一」は「釈迦譜」、「過去現在因果經」にほとんど一致した内容であることがわかる。

### 三、「釈迦如来、人界生給語第二」

ここにおいて『今昔』は、これまで主として依用してきた『釈迦譜』、『過去現在因果經』とは違って、他の佛伝經典にその資料を求めている。

#### 「摩耶夫人ルンビニ園へ」

(a)「今昔、釈迦如来ノ御母摩耶夫人、父ノ善覺長者ト共ニ、春ノ始二月ノ八日、嵐毘尼園ノ無憂樹下ニ行給フ。夫人蘭ニ至リ給テ宝ノ車ヨリ下テ、先ズ種々ノ目出タキ璽路ヲ以テ身ヲ飾リ給テ、無憂樹下ニ進ミ至リ給フ。夫人ノ共ニ從ヘル綵女八万四千人也。其ノ乗ル車十萬也。大臣・公卿及ビ百官、皆様々ニ仕ヘリ。其ノ樹ノ様ハ上ヨリ下マデ等シクシテ、葉シダリテ枝ニ垂敷ケリ。半ハ緑也、半ハ青シ。其ノ色ノ照曜ケル事、孔雀ノ頸ノ如シ。夫人樹ノ前ニ立給テ、右ノ手ヲ挙テ樹ノ枝ヲ曳取ムト為ル時ニ、右ノ脇ヨリ太子生レ給フ。大ニ光明ヲ放給フ。」

『釈迦譜』は、「十月満足。於四月八日日出時。夫人見彼園中。有一大樹。名曰無憂。華色香鮮。枝葉分布。極為茂盛。即舉右手。欲牽摘之。菩薩漸漸從右脇出。」(大正五〇、一六a)としている。

『過去現在因果經』には、「十月満足。於二月八日日出時。夫人見彼園中。有一大樹。名曰無憂。花色香鮮。枝葉分布。極為茂盛。即舉右手。欲牽摘之。菩薩漸漸從右脇出。」(大正三、六二五a)とある。『釈迦譜』は四月八日とし、『過去現在因果經』は二月八日とし、『法苑珠林』は「如因果經」としながらも、「十月満足。於四月八日日出時。夫人見後園中。」(大正五三、三四四a)としている。

二月八日説と四月八日説に関しては別に検討を加えねばならない。

『佛本行集經』には、「爾時善覺釋種大臣。於彼春初二月八日鬼宿合時。共女摩耶相隨。向彼嵐毘尼園。欲往觀看大吉祥地。到彼園已。摩耶夫人從寶車下。先以種種微妙瓔珞莊嚴其身。復以種種雜好熏香。用以塗拭。衆多姝女。伎樂音聲。前後圍遶。安庠徐步。處處觀看。從於此林。復向彼樹。如是次第。周匝而行。然其園中。別有一樹。名波羅叉。其樹安住。上下正等。枝葉垂布。半綠半青。翠紫相暉。如孔雀項。」(大正三、六八六a)と見られ、内容的に『今昔』にほぼ一致する。「爾時善覺釋種大臣。於彼春初二月八日鬼宿合時。共女摩耶相隨。向彼嵐毘尼園。欲往觀看大吉祥地。」を『今昔』は摩耶夫人をこの話の主人公にして、「今昔、釈迦如來ノ御母摩耶夫人、父ノ善覺長者ト共ニ、春ノ始二月ノ八日、嵐毘尼園ノ無憂樹下ニ行給フ。」と纏めたものと解せられるが、『佛本行集經』では樹の名が「波羅叉」である。『釈迦譜』、『過去現在因果經』、『法苑珠林』はともに「無憂」である。

「夫人蘭ニ至リ給テ宝ノ車ヨリ下テ、先ズ種々ノ目出タキ瓔珞ヲ以テ身ヲ飾リ給テ」「其ノ樹ノ様ハ上ヨリ下マデ等シクシテ、葉シダリテ枝ニ垂敷ケリ。半ハ緑也、半ハ青シ。其ノ色ノ照曜ケル事、孔雀ノ頸ノ如シ。」は『佛本行

集經』にのみ見られる。ところが「夫人ノ共ニ從ヘル姝女八万四千人也。」は『佛本行集經』には認められず、『過去現在因果經』では長文に語られている中に王が後宮の姝女から八万四千の端正な者たちを選んで伴わせたことを記す。『法苑珠林』は「如因果經」としながらも抜粋しながら要約的に示して、「夫人憶入園遊觀。王勅後宮端正姝女。凡有八萬四千。以用侍摩耶夫人。又擇取八萬四千端正童女。齎持香華往藍毘尼園」(大正五三、三四四a)とする。『今昔』はこれに示唆を得て纏めたものと読み取れる。

「夫人樹ノ前ニ立給テ、右ノ手ヲ挙テ樹ノ枝ヲ曳取ムト為ル時ニ、右ノ脇ヨリ太子生レ給フ。大ニ光明ヲ放給フ。」は『佛本行集經』では多くを語った中に「時菩薩母摩耶夫人、立地以手攀波羅叉樹枝之時」(大正三、六八六b)、「從右脇生」、「生時放大光明」(大正三、六八六c)と散在するのを『今昔』が纏めたものであろうか。ただし、『釈迦譜』、『過去現在因果經』、『法苑珠林』はともに「即舉右手。欲牽摘之。菩薩漸漸從右脇出」である。したがってこの部分は『今昔』がこれらによって合作したものと理解できる。

#### 「七歩を歩む」

(b)「其ノ時ニ、諸ノ天人・魔・梵・沙門・婆羅門等、皆悉ク樹ノ下ニ充チ満テリ。太子已ニ生レ給ヒヌレバ、天

人手ヲ係ケ奉テ、四方ニ各七歩ヲ行ゼサセ奉ル。足ヲ挙ゲ給フニ、蓮華生テ足ヲ受ケ奉ル。南ニ七歩行テハ、無量ノ衆生ノ為メニ上福田ト成ル事ヲ示シ、西ニ七歩行テハ、生ヲ尽シテ永ク老・死ヲ断ツ最後ノ身ヲ示ス。北ニ七歩行テハ、諸ノ生死ヲ渡ル事ヲ示ス。東ニ七歩行テハ、衆生ヲ導ク首ト成ル事ヲ示ス。四ノ維ニ七歩行テハ、種々ノ煩惱ヲ断ジテ仏ト成ル事ヲ示ス。上ニ七歩行テハ、不浄ノ者ノ為ニ不穢ザル事ヲ示ス。下ニ七歩行テハ、法ノ雨ヲ降シテ地獄ノ火ヲ滅シテ彼ノ衆生ニ安穩ノ樂ヲ令受ル事ヲ示ス。」

「其ノ時ニ、諸ノ天人・魔・梵・沙門・婆羅門等、皆悉ク樹ノ下ニ充チ満テリ」には直接に該当する文はない。夫人が藍毘尼園に遊観したいと申し出た時に、「王又勅諸群臣百官。夫人去者。皆悉侍從。於是夫人。即昇寶輿。與諸官屬并及姪女。前後導從。往藍毘尼園。爾時復有天龍八部。亦皆隨從。充滿虛空。」(釈・大正五〇、一六a、過去・大正三、六二四c、法苑・大正五三、三四四a)とあるのを今昔が取意したものであると思われる。

「太子已ニ生レ給ヒヌレバ、天人手ヲ係ケ奉テ」とあるが、該当なし。『釈迦譜』、『過去現在因果經』、『法苑珠林』はともに「無扶持者。自行七歩」である。『佛本行集經』は「無人扶持」とする。その他『長阿含經』、『根本一切有部毘奈耶』等多くの佛伝においては、手を添えることなく

自行したとしている。<sup>(9)</sup>

「四方ニ各七歩ヲ行ゼサセ奉ル。」に關しては、「四方各自行七歩」が認められるのは『佛本行集經』に「菩薩生已、無人扶持、即行四方面各七歩、歩歩舉足、出大蓮華」とされ、つづいて、「行七歩已。觀視四方。目未曾瞬。口自出言。先觀東方。不如彼小嬰孩之言。依自句偈。正語正言。世間之中。我為最勝。我從今日。生分已盡。此是菩薩希奇之事。未曾有法。餘方悉然。初生之時。無人扶持。於四方面各行七歩。如來得成於佛道已。得七助道菩提法分。此是如來往先瑞相。菩薩生已觀視四方。如來得成於佛道已。具足而得四無畏法。此是如來往先瑞相。菩薩生已。口自唱言。我於世間。最為殊勝。如來得成於佛道已。一切世間。諸天及人。悉皆尊重。恭敬承事。此是如來往先瑞相。菩薩生已。口自唱言。我斷生死。是最後邊。如來得成於佛道已。一如語行。此是如來往先瑞相。」(大正、三、六八七b)とされている。ここには四方各行であり、その意味を示して伝えられている。即ち東方を觀じて「世間之中。我為最勝。我從今日。生分已盡。」(世間の中で私は最も勝れたものとなる。私は今日より生れるという分際を尽くそう)と自ら唱言したとし、他の方角を示さずさらに「我於世間。最為殊勝。」「我斷生死。是最後邊。」と唱言したと伝えている。さらに同経に、「菩薩生已。立在於地。仰觀於母右脇之時。

口作是言。『我此身形。從今日後。不復更受。於母脇中。不入胎臥。此是於我最末後身。我當作佛。』(大正三、六八七a)とあることを加味すれば、後に見る「我生胎分盡」の偈と同趣であると理解できよう。

『衆許摩訶帝經』には「於其四方各行七步」とある(大正三、九三九b)。「根本説一切有部毘奈耶破僧事」は「菩薩常法。生已在地。無人扶持而行七步。觀察四方便作是言。此是東方。我是一切衆生最上。此是南方。我堪衆生之所供養。此是西方。我今決定不受後生。此是北方。我今已出生死大海。」(大正二四、一〇八a)としていて、四方各行の内容をもつて示しているものと理解できる。

「南ニ七步行テハ、無量ノ衆生ノ為メニ上福田ト成ル事ヲ示シ、西ニ七步行テハ、生ヲ尽シテ永ク老・死ヲ断ツ最後ノ身ヲ示ス。北ニ七步行テハ、諸ノ生死ヲ渡ル事ヲ示ス。東ニ七步行テハ、衆生ヲ導ク首ト成ル事ヲ示ス。四ノ維ニ七步行テハ、種々ノ煩惱ヲ断ジテ仏ト成ル事ヲ示ス。上ニ七步行テハ、不浄ノ者ノ為ニ不穢ザル事ヲ示ス。下ニ七步行テハ、法ノ雨ヲ降シテ地獄ノ火ヲ滅シテ彼ノ衆生ニ安穩ノ樂ヲ令受ル事ヲ示ス。」

この『今昔』の文は、『釈迦譜』にも、『過去現在因果經』にも、『佛本行集經』にも対応する典故を見出すことはない。『今昔』は「四方ニ各七歩ヲ行ゼサセ奉ル。」とし

ながらも、それにつづいて十方七歩を記しているのである。したがって、このままでは脈絡が合わない。このことについては後に取り上げて考察する。

#### 『我生胎分盡と宣言』

(c)「太子各七歩ヲ行ジ畢テ頌ヲ説テ宣ハク、『我生胎分盡 是最末後身 我已得漏盡 当後度衆生』行ズル事ノ七歩ナル事ハ、七覺ノ心ヲ表ス。蓮華ノ地ヨリ生ズル事ハ地神ノ化スル所也。」

一般に知られている佛伝では七步行じた後、「天上天下唯我独尊」と獅子句されたとする。しかし今昔は極めて特異な偈を用いている。「我生胎分盡 是最末後身 我已得漏盡 当後度衆生」である。これもまた『釈迦譜』、『過去現在因果經』、『佛本行集經』等にはこのままでは出ていない。『釈迦譜』、『過去現在因果經』は「我於一切天人之中。最尊最勝。無量生死於今盡矣。」(釈迦、大正五〇、一六a過去、大正三、六二七a)、『佛本行集經』には既出の如く「依自句偈。正語正言。世間之中。我為最勝。我從今日。生分已盡。此是菩薩希奇之事。未曾有法。……菩薩生已。口自唱言。我於世間。最為殊勝。如來得成於佛道已。一切世間。諸天及人。悉皆尊重。恭敬承事。……菩薩生已。口自唱言。我斷生死。是最後邊。如來得成於佛道已。一如語行。此是如來往先瑞相。」(大正三、六八七b)、さらにま

た「菩薩生已、立在於地、仰觀於母右脇之時。口作是言。

我此身形。從今日後。不復更受・於母脇中。不入胎臥。此是於我最末後身。我當作佛。此是菩薩希奇之事。未曾有法。如來得成於佛道已口作是言。我今生分一切已盡。梵行已立。所作已辦。不受後有。」(大正三、六八七a)とする。意味的には「今昔」に通ずるところがあるが、全同ではない。

『方広大莊嚴經』は六方各七歩であり、各方において「作如是言」とする(大正三、五五三a~b)。その中、西方七歩して「我於世間最尊最勝。此即是我最後邊身。盡生老病死」が意味的に近い。『方広大莊嚴經』は別に、「我生已盡。梵行已立。不受後有」(大正三、六〇七c)とする。

『長阿含經』は「天上天下唯我為尊。要度衆生老病死」、『說一切有部毘奈耶雜事』には、「此是我最後生身。天上天下唯我獨尊」(大正二四、二九八a)など、その他多様に伝えられている<sup>10)</sup>。

『今昔物語集』の「我生胎分盡 是最末後身 我已得漏盡 當後度衆生」に最も近い偈が『大智度論』にある。すなわち「我生胎分盡 是最末後身 我已得解脫 當復度衆生」であり、これと全く同様の偈は『法華義疏』(吉蔵)、『妙法蓮華經玄贊』(窺基)、『阿弥陀經通贊疏』(窺基)『涅槃經遊意』(吉蔵)の中国資料と、さらに日本資料である『金光明最勝王經玄枢』(願曉等835~871)、『法華經開

示抄/附』(貞慶撰1155~2113)にも見ることができ。

『今昔』が一体何によってこの偈を採用したのであるうか、またそこに如何なる意図があつたのであろうかについては考察しなければならぬ問題である。したがってここでは詳細に触れず後に考察する。

「行ズル事ノ七歩ナル事ハ、七覺ノ心ヲ表ス。蓮華ノ地ヨリ生ズル事ハ地神ノ化スル所也。」と、七歩の意味に七覺を当てているのは、『佛本行集經』の「得七助道菩提分」(大正三、六八七b)である。

#### 『誕生時の諸天の様子』

(d)「其ノ時ニ四天王、天ノ繪ヲ以テ太子ヲ接奉テ、宝ノ机ノ上ニ置奉ル。帝釈ハ宝蓋ヲ取り、梵王ハ白扨ヲ取テ左右ニ候フ。難陀・跋難陀ノ竜王ハ、虚空ノ中ニシテ清淨ノ水ヲ吐テ太子ノ御身ニ浴シ奉ル。一度ハ温ニ、一度ハ涼シ。御身ハ金ノ色ニシテ、三十二ノ相在マス。大ニ光明ヲ放テ、普ク三千大千世界ヲ照シ給フ。天竜八部ハ虚空ノ中ニシテ天樂ヲ成ス。天ヨリ天衣及ビ瓔珞乱レ落ル事雨ノ如シ。」

この箇所については、『今昔』は『釈迦譜』、『過去現在因果經』に準じている。『法苑珠林』も同内容である(「説是言已。時四天王。即以天繒接太子身。置寶机上。釋提桓因手執寶蓋。大梵天王又持白拂。侍立左右。難陀龍王。優



波難陀龍王。於虛空中。吐清淨水。一溫一涼。灌太子身。身黃金色有三十二相。放大光明。普照三千大千世界。天龍八部亦於空中作天伎樂。歌頌讚頌。燒衆名香。散諸妙花。又雨衣及以瓔珞。繽紛亂墜不可稱數。』(釈・大正五〇、一六a、b、過去・大正三、六二五a、b、法・大正五三、三四四c)。「歌頌讚頌。燒衆名香。散諸妙花。」は省かれた。竜王の名前は「難陀・跋難陀ノ竜王」とされ、「難陀龍王。優波難陀龍王。」とは異なっている。竜王の名前に關しては『付法藏因縁傳』に「難陀龍王・跋難陀龍王」(大正五、二九九b)が見られる。

#### 「婆羅門の予言」

(e)「其ノ時ニ大臣有、摩訶那摩ト云フ。大王ノ御許ニ參テ太子生レ給ヘル事ヲ奏聞シ、又種々ノ希有ノ事ヲ啓ス。大王驚ウラ彼蘭ニ行幸シ給フ。時ニ一人ノ女有テ、大王ノ来リ給ヘルヲ見テ、蘭ノ内ニ入テ太子ヲ懷奉テ大王ノ御許ニ將奉云ク、『太子、今父ノ王ヲ今日敬礼シ給フベシ』ト。王ノ宣ハク、『先ツ我ガ師ノ婆羅門ヲ礼シテ後ニ我ヲ見ヨ』ト。其ノ時ニ女人、太子ヲ懷テ婆羅門ノ許ニ將奉ル。婆羅門太子ヲ見奉テ大王ニ申サク、『此ノ太子ハ必ズ転輪聖王ト成給ベシ』ト」

「大王ノ御許ニ參テ太子生レ給ヘル事ヲ奏聞シ、又種々ノ希有ノ事ヲ啓ス」については、『釈迦譜』、『過去現在因

果經』は王に伝えられた内容を詳細に記しているが文章のには一致しない。すなわち、「爾時有一青衣。聰慧明了。從藍毘尼園。還入宮中。到白淨王所而白王言。『大王威德。轉更增進。摩耶夫人已生太子。顔貌端正。有三十二相。八十種好。墮蓮花上。自行七步。舉其右手而師子吼。』我於一切天人之中最尊最勝。無量生死於今盡矣。此生利益一切人天。』有如是等諸奇特事。非可具說。』時白淨王聞彼青衣說此語已。歡喜踊躍不能自勝。即脫身瓔珞而以賜之。」(釈・大正五〇、一六c、過去・大正三、六二五b)

『佛本行集經』は、「爾時、大臣摩訶那摩。聞此語已。即自思惟。希有希有。於此惡時。而士出興於世。我今應當自往淨飯大王之所。奏聞如是希有之事。(大正三、六八九a)とし、さらに「時有女人。見淨飯王已入園内。抱持菩薩。將詣王所。作如是言。童子今可敬禮父王。王言不然。先遣禮我師婆羅門。然後見我。是時女人。抱持菩薩。先將往詣婆羅門所。是時國師婆羅門等。見菩薩已。白淨飯王。因呪願言。唯願大王。常尊常勝。如見子勝。願王釋種。芽葉常興。大王此子。必當得作轉輪聖王」(大正三、六九〇b)としていて、前半においては大臣の名摩訶那摩、後半部分は内容的に『今昔』によく一致を見る。

#### 「天神が太子を礼す」

(f)「大王、太子ヲ具シ奉リテ迦毘羅城ニ入給フ。其ノ



城ヲ去ル事不遠ズシテ一人ノ天神有り。名ヲバ増長ト云フ。其ノ社ニハ諸ノ釈種常ニ詣デ礼拝シテ、心ニ称ハム事ヲ乞願フ社也。大王太子ヲ彼ノ天神ノ社ニ將詣給テ、諸ノ大臣ニ告テ宣ハク、『我レ今、太子ニ此ノ天神ヲ礼シムベシ』ト。乳母太子ヲ懷奉テ天神ノ前ニ詣ヅル時ニ、一人ノ女天神有り。名ヲバ無畏ト云フ。其ノ堂ヨリ下テ太子ヲ迎奉テ、掌ヲ合セ恭敬シテ太子ノ御足ヲ頂礼シテ乳母ニ語テ云ク、『此ノ太子ハ人ニ勝レ給ヘリ、努々輕メ奉ル事無カレ。又太子ニ我ヲ礼セ奉ツル事無カレ。我レ太子ヲ礼シ奉ルベシ』ト。

この条もまた『佛本行集經』のみに見られ、内容的によく一致を見る。「導引將入迦毘羅城。時迦毘羅去城不遠。有一天祠。神名増長。彼神舍邊。常有無量諸釋種族。童男童女跪拜乞願。恒得稱心。時淨飯王。將菩薩還。至彼天舍告諸臣言。今我童子。可令禮拜是大天神。爾時乳母。抱持菩薩。詣彼天祠。時更別有一女天神名曰無畏。彼女天像。從其自堂。下迎菩薩。合掌恭敬。頭面頂禮。於菩薩足。語乳母言。是勝衆生。莫生侵毀(此上兩句梵本重稱)。不應令彼跪拜於我。我應禮彼。何以故。彼所禮者能令於人頭破分。」(大正三、六九一c・六九二a)。「根本說一切有部毘奈耶破僧事」卷第二(大正二四、一〇八b・c)にこれに類する記述があるが、内容的に異なることが多い。『法

苑珠林』、『經律異相』には見えない。

「摩耶夫人の死・摩迦波闍が乳母となる」

(g)「其ノ後、大王併太子・夫人城ニ返入給ヒヌ。摩耶夫人ハ太子生レ給テ後七日有テ失給ヒケリ。然レバ、大王ヨリ始メ国挙テ嘆キ合ヘル事無限シ。太子未ダ幼稚ニ御マス間ニテ、誰カ養ヒ奉ラムト大王思ヒ歎ク。夫人ノ父善覺長者、八人ノ娘有。其第八ノ娘摩迦波闍ト云フ。其人ヲ以テ太子ヲ養ヒ給フ。実ノ母ニ不異ズ。太子ノ御夷母ニ御ス。太子ノ御名ヲバ悉駄ト申ス。摩耶夫人ハ失給テ忉利天ニ生レ給ヒケリトナム語り伝ヘタルトヤ。」

「摩耶夫人ハ太子生レ給テ後七日有テ失給ヒケリ。……摩耶夫人ハ失給テ忉利天ニ生レ給ヒケリ」、さらに「其人ヲ以テ太子ヲ養ヒ給フ。実ノ母ニ不異ズ。太子ノ御夷母ニ御ス」は内容的に『釈迦譜』、『過去現在因果經』に見ることができ、「太子既生。始滿七日。其母命終。以懷太子功德大故。上生忉利。封受自然。太子自知。福德威重。無有女人堪受禮者。故因將終。託之而生。爾時太子姨母摩訶波闍波提。乳養太子。如母無異」(釈・大正五〇、一八c・一九a、過去・大正三、六二七c)であるが相違点が多い。「夫人ノ父善覺長者、八人ノ娘有」は、『佛本行集經』には、「時迦毘羅。相去不遠。復有一城。名曰天臂。彼天臂城。有一釋種。豪貴長者。名為善覺。大富多財。積諸珍

寶。資産豐饒。具足威德。稱意自然。無所乏少。舍宅猶如毘沙門王宮殿無異。彼釋長者。生於八女。一名為意。二名無比意。三名大意。四名無邊意。五名誓意。六名黑牛。七名瘦牛。八名摩訶波闍波提(隋言大慧亦云梵天)。(大正三、六七六a)とあり、善覺長者に八人の娘があつたことが語られる。このことについては『法苑珠林』がこれを引いているのみで他の資料には見当たらない。摩迦波闍が太子を養育したことについては、前出のように『釈迦譜』、『過去現在因果經』に見られる。『普曜經』には「大愛道」の名で以下のように記されている。「又今太子轉當長大。誰能養育令長大乎。皆和共議。『唯大愛道能育慈心。推燥居濕。飲食乳哺使長大耳。』大愛道者。太子姨母。清淨無夫。是能堪任常不遠離。時白淨王。與諸釋種和同共往。詣大愛道說是意故。『太子母終、爾時姨母乳哺令長。』時大愛道則然可之。」(大正三、四九五a)また、『摩訶摩耶經』には「昔日在於白淨王宮。始生七日。我便命終。竟未抱育展母子情。付囑摩訶波闍波提。令其姨母而乳養之。」(大正一二、一〇一二b)と伝えられている。

「太子ノ御名ヲバ悉駄ト申ス」に関しては、『釈迦譜』、『過去現在因果經』では「瑞應」として三十二の十方世界の変化を記したのちに、「即便白諸婆羅門言。當為太子作何等名諸婆羅門。即共論議。而答王言。太子生時。一切寶

藏皆悉發出。所有諸瑞莫非吉祥。以此義故。當名太子為薩婆悉達。說此語時。虛空天神。即擊天鼓。燒香散花。唱言『善哉』。諸天人民。即便稱曰。『薩婆悉達。』」(釈・大正五〇、一七b、過去・大正三、六二九b)としているが、摩迦波闍の太子養育のことよりも先に語られている。以上のように(g)に関しては『今昔』の作文によつていていると思われるところが多い。

このように『今昔』は、種々の佛伝資料を自由に用いながら作者の意図によつて講じられたものであらうと理解できる。そこでその意図を垣間見ておきたい。

#### 四、『今昔物語集』が覗かせる顔

##### (一) 十方七歩

さて小稿のテーマである「四方七歩」と「十方七歩」および「誕生偈」について考察しよう。『今昔』は「四方に七歩」としながらも、つづいて「南に七歩行テハ、無量ノ衆生ノ為メニ上福田ト成ル事ヲ示シ、西に七歩行テハ、生ヲ尽シテ永ク老・死ヲ断ツ最後ノ身ヲ示ス。北に七歩行テハ、諸ノ生死ヲ渡ル事ヲ示ス。東に七歩行テハ、衆生ヲ導ク首ト成ル事ヲ示ス。四ノ維に七歩行テハ、種々ノ煩惱ヲ断ジテ仏ト成ル事ヲ示ス。上ニ七歩行テハ、不浄ノ者ノ為ニ不穢ザル事ヲ示ス。下ニ七歩行テハ、法ノ雨ヲ降シテ地

獄ノ火ヲ滅シテ彼ノ衆生ニ安穩ノ樂ヲ令受ル事ヲ示ス」とし、南・西・北・東・四維（東北・南西などの四隅）さらに上・下の十方を記している。この文は、『釈迦譜』にも、『過去現在因果經』にも、『佛本行集經』にも対応する典拠を見出すことはない。仏伝では「四方七歩」を記す資料の他に、十方七歩を伝えている資料も見られる。『方廣大莊嚴經』は「初生之時即能十方各行七歩」と伝え、『法苑珠林』が「又涅槃經云。菩薩初生之時。於十方面各行七歩」と『涅槃經』に十方七歩が記されていることを示唆している。（大正五三、三四四c）

『方廣大莊嚴經』は、「爾時菩薩善自思惟稱量正念。不假扶持即便自能東行七歩。所下足處皆生蓮華。菩薩是時無有怖畏。亦無謬訥。作如是言。『我得一切善法。當為衆生說之。』又於南方而行七歩。作如是言。『我於天人應受供養。』又於西方而行七歩。作如是言。『我於世間最尊最勝。此即是我最後邊身。盡生老病死。』又於北方而行七歩。作如是言。『我當於一切衆生中。為無上上。』又於下方而行七歩。作如是言。『我當降伏一切魔軍。又滅地獄諸猛火等所有苦具。施大法雲雨大法雨。當令衆生盡受安樂。』又於上方而行七歩。作如是言。『我當為一切衆生之所瞻仰。』上方而行七歩。菩薩說是語時。其聲普聞一切三千大千世界。比丘當知。菩薩於多生中積集善根。於最後生得阿耨多羅三藐

三菩提。法爾如是神通變化。」（大正三、五五三a～b）としていて、十方各行七歩をいながらここには東・南・西・北・下・上の六方に七歩行してその意味を伝えていることが知られる。すなわち、東行七歩して「我得一切善法。當為衆生說之。」（私は全ての善なる法を得て、衆生の為にそれを説こう）、南行七歩して「我於天人應受供養。」（私は天人や人間のところで供養を受ける者と成ろう）、西行七歩して「我於世間最尊最勝。此即是我最後邊身。盡生老病死。」（私は世間において最も尊く最も勝れていて、これこそが私の最後の身であり、生老病死を尽くしたものである）、北行七歩して「我當於一切衆生中。為無上上。」（私は全ての衆生の中で最上の者となろう）、下方行七歩して「我當降伏一切魔軍。又滅地獄諸猛火等所有苦具。施大法雲雨大法雨。當令衆生盡受安樂。」（私は全ての魔の軍を降伏させ、地獄の猛火等のあらゆる苦を滅して、大いなる法の雲を施し、大いなる法の雨を降らせて衆生達に安樂を受け尽くさせよう）上方行七歩して「我當為一切衆生之所瞻仰。」（私は一切の衆生によつて尊敬される者と成ろう）となる。

『法苑珠林』が引く『大般涅槃經』には、「南行七歩示現欲為無量衆生作上福田。西行七歩示現生盡永斷老死是最後身。北行七歩示現已度諸有生死。東行七歩示為衆生而作導

首。四維七步示現斷滅種種煩惱四魔種性。成於如來正遍  
知。上行七步示現不為不淨之物之所染汚猶如虛空。下行七  
步示現法雨滅地獄火。令彼衆生受安穩樂」(大正一二、三  
八八c)とあり、少し表現において異なっているのが確認  
できるが、『今昔』の伝える十方各七歩の内容に酷似して  
いることが知られる。内容、表現の点からして『大般涅槃  
經』を用いたものと理解するのが妥当であろう。

この問題については、すでに本田義憲氏がその論文「今  
昔物語集仏伝における大般涅槃經所引部について」<sup>11</sup>におい  
て考察されている。氏は「方広大莊嚴經卷三、優婆夷淨行  
經卷下、あるいは衆許摩訶帝經卷三に類すべき一切有部毘  
奈耶破僧事卷二等、諸部漢訳仏典にこれを見出すことがで  
きるであろう」とし、それらの經の該当文を引いた後、大  
般涅槃經卷四の一部に最も近く対応することが明瞭であろ  
うとした。さらに「一部ないしそれ相当に対応することは  
確実である」としている。さらに「諸ノ生死ヲ渡ル事に誤  
訳があるにしても全文直訳を意とすることにかわりはな  
い」としている。北行以下に少しの相違を認めることがで  
きるが、殆ど同意であることが認められる。したがって、  
編者あるいは説者が、『法苑珠林』に「又涅槃經云。菩薩  
初生時。於十方面各行七歩。」に示唆されて、『大般涅槃  
經』を繙いたと捉えるのが自然であろう。

四方に歩いたとしながらも本文に十方七歩としている問  
題について、本田氏は別の論文「敦煌資料と今昔物語集と  
の異同に関する考察(Ⅲ)」<sup>12</sup>において、「今昔物語集卷一・2  
の前半に属するこれらの部分を通じてみれば、それはまづ  
佛本行集經七・八と過去現在因果經卷一ないし十卷本釈迦  
譜一四とを交用し、つづいて大般涅槃經四の一部ないしそ  
れ相当を注釈的に挿入し」としている。<sup>13</sup>しかし一体何が何  
の注釈なのであろうか。四方の注釈に十方を説くことは注  
釈にはならないであろう。

諸資料を交用することによる誤りであるとするにはこの  
箇所はあまりにも大きな誤りである。おそらくは、原拠を  
異にすることからきたくいちがいなのではなく、作者は七  
歩に大きな興味を持ち、伝記の中身を綴るためにあるいは  
導入のために意味を与えようとしたのであろう。つまり作  
者が、初めから『法苑珠林』によつて『大般涅槃經』に  
「十方」とあるのを知つて、それを意図的に用いたと理解  
する方が自然であろう。ここに今ひとつの問題がある。そ  
れは書かれたものに依つたとすれば、この誤りの可能性は  
すくないということである。「ずつと昔から今まで：語り  
伝えられたことだ」が『今昔』の語り口であり、し  
かも伝記というにふさわしい法談として語られたというこ  
とを想定せざるをえないであろう。「十方」は「しふほう」

であり、「しほう」と聞きうるからである。すなわち、今昔が講じられたものの筆写である可能性がある。話者は初めから「十方」を語ろうとしたのであるが、筆記人が「四方」と記したものと理解すべきである。このような例は、「悉駄太子、在城受樂語第三」中、西門出遊を記す話に、『釈迦譜』、『過去現在因果經』の両資料では「四人舉輿」としているが、「死人ヲ輿ニ乗セテ」とするところからも推察される。

## (二) 獅子句（誕生偈）

七步行じた後、我々の知っている佛伝では「天上天下唯我独尊」が一般的であるが、今昔は極めて特異な偈を用いている。

我生胎分盡 是最末後身 我已得漏盡 当後度衆生  
である。これもまた『過去現代因果經』、『佛本經集經』、『釈迦譜』、にはこの形では出てはいない。

『過去現在因果經』、『釈迦譜』は「我於一切天人之中。最尊最勝。無量生死於今盡矣。」「佛本經集經」には「世間之中。我為最勝。我從今日。生分已盡。」とする。『方廣大莊嚴經』は六方各七歩であり、各方において「作如是言」とする。その中、西方七歩して「我於世間最尊最勝。此即是我最後邊身。盡生老病死」が意味的に近い。同経は別に、「我生已盡。梵行已立。不受後有」（大正三、六〇七

c）とする。『長阿含經』は「天上天下唯我為尊。要度衆生老病死」、「説一切有部毘奈耶雜事」には、「此即是我最後身。天上天下唯我独尊」（大正二四、二九八a）など、その他多様に伝えられている。

『今昔物語集』の偈に最も近いものが『大智度論』その他にある。今それらを示すと、『大智度論』には、「我生胎分盡 是最末後身 我已得解脫 當復度衆生」（大正二五、五八a）であり、これと同様の偈は吉藏の中國資料である『法華義疏』（大正三四、五二一a）に「故釋論云」として以下の如く伝えられている。「譬如來此身最後無復餘生。故釋論云。我生胎分盡。是最末後身。我已得解脫。當復度衆生。」（法華義疏卷五 大正三四、五二一b）。この釋論とはおそらくは『大智度論』であろう。「我已得解脫」は従つて「我已得解脫」の誤りであろう。同じく『涅槃經遊意』には、「凡初生則行諸方七歩。云天上天下唯我為尊」。又云我生胎分盡。是最末後身。既自得解脫。復度衆生。」（大正三八、二三〇c）とあり、「既自得解脫」とされている。

窺基の『妙法蓮華經玄贊』には「如經中説」として示す。「如經中説。菩薩初生即行七歩。放大光明遍照十方。四顧觀視作師子吼。而説偈言 我生胎分盡 是最末後身 我已得解脫 當復度衆生。」（大正三四、六五二a）。經中とさ



れ、当然『妙法蓮華經』を示しているものと考えられるが、今のところ該当箇所を確定できていない。『大智度論』に全く同じであることから、本論であろうと思われる。ここには「天上天下唯我為尊」との併記が見られる。

同じく『阿弥陀經通贊疏』（大正三七、三二九b）には「又如論說」として同様の句を記している。すなわち、「又如論說。菩薩初生時放大光明普遍十方。行至七步觀視四方作師子吼。而說偈言。我生胎分盡。是最末後身。我已得解說。當復度衆生。為酬此願故說諸經。」大正三七、三二九b）。

さらに日本資料である『金光明最勝王經玄枢』（願曉等835～871、大正（五六、四八三c）では「故大論云」として、『法華經開示抄／附』（貞慶撰1155～2113、大正五六、四一三a）には、『大智度論』を引いて、同句を見ることのできる。さらに『妙法蓮華經玄贊』を用いて『成唯識論本文抄』（大正六五、七八三c）にも同句が記されている。これらの伝承を通じて見ると『大智度論』に初出であり、それが影響を与えているようである。しかし『今昔物語集』の用いている偈とは全同ではない。「解脱」と「漏盡」、「復」と「後」の相違がある。「復」と「後」の相違はあるいは書写間に於ける誤写でありうる。

さて先ず、この『今昔物語集』の近似する偈は何に依つ

ているかが問題である。本田氏はこの点について、伝教大師最澄や恵心僧都の書にもしばしば『大智度論』が引用されていること、『三宝絵詞』にもこの論が関説されていることなどを検討しているが、『今昔物語集』がこの論を直接用いてそれに改変を加えたと思像することは困難であることを指摘している<sup>14</sup>。一方で氏は、『今昔物語集』の背後の仏教的教養は天台のみに限らないことに触れた後、『今昔物語集』巻一・八「釈迦為五人比丘說法第八」に見られる「五人ト云ハ：略：釈迦如来ノ出世成道ノ時ニ会ハムト願ゼルガ故也」が『妙法蓮華經玄贊』（大正三四、730b）に近似することを指摘しながらも、「はるかに漢訳大智度論卷一に由る誕生偈のヴァリアントが初期院政教団貴族知識階級の間に伝えられたそれを録した、と想像することが許されるのではないかと思われる」としている<sup>15</sup>。

しかし、「何故に五人か」とするこの伝承は『妙法蓮華經玄贊』に「何故唯五人。有云迦葉佛時同学九人。四人利根已前得道。五人鈍根故今始悟。願逢釋迦佛出成道故。」（大正三四、七三〇c）とされ、他には見られない独自の説となつている。この事実から『今昔物語』の作者が『妙法蓮華經玄贊』を用いた可能性は高いと考えられる。したがって、むしろこの偈も『妙法蓮華經玄贊』から用いられたとする方が妥当であろう。



「解脱」と「漏盡」については、本田氏も指摘されているように「若羅漢比丘。自所作已作。一切漏已盡。持此最後身」(雜阿含經 大正二、一五四c)、「有羅漢比丘。諸漏已永盡。於最後邊身。能言吾我不」(大智度論 大正二

五、六四a)、「諸佛弟子衆。曾供養諸佛。一切漏已盡。住是最後身」(法華經 大正九、五c)、「佛音甚稀有。能除衆生惱。我已得漏盡。聞亦除憂惱」(法華經 大正九、一〇c)などに同類の表現が散見される。このことから、「我已得解脱」と「我已得漏盡」との入れ替えはあり得ないことではないであろうとするのは同感である。現に毘藏經には「我得漏盡」の用いられているものが見られる。すなわち、「如釋迦初生時於東西南北各行七步說一偈云我生胎分盡是最末後身我得漏盡當廣度衆生即名最後身也。」(大方廣佛華嚴經普賢行願品別行疏鈔卷第六 卅五、三二七a)(新安道奎稽首和南述)であるが、ここでも「廣度衆生」に相違を見るのみであるが、『今昔』が毘藏經所収資料まで視野に入れていたかについては断じがたい。

「解脱」の方が一般的には理解し易い表現なのであって、それをわざわざ難解な「漏盡」に入れ替えたとすれば、そこに作者の仏教理解の立場があり、しかもそれをここに用いた意図があると考えられる。おそらくは『大智度論』の流れにある『妙法蓮華經玄贊』の偈に依りながら、「我已

得解脱」に『法華經』原文の「我已得漏盡」を採用したものであろうと思われる。

## 五、結びにかえて

ここまで『今昔物語集』巻一、二「釈迦如来、人界生給語第二」にこだわって考察を進めてきた。それは少なくともこの物語集の天竺部に記される佛伝の中で重要な意味を持っているものと考ええるからである。『今昔』は人としての釈迦の伝記を指そうとした。しかし資料として用いるものには殆ど兜率天の菩薩が描かれていた。また我が国の仏教も同様の仏陀觀の内にあった。そこで「釈迦如来、未ダ仏ニ不成給ザリケル時ハ釈迦菩薩ト申シテ、兜率天ノ内院ト云所ニゾ住給ケル」のみにとどめ、すぐに「當下作仏」からこの物語を始めている。内容的には先ずは「當下作人」の物語といつてよいだろう。「閻浮提ニ下生シナムト思シケル」がそれであり、菩薩の自身の決断であった。五衰は人間の持つ相に近付くことを示している。そして父母を決めて入胎そして誕生する。まさに人としての菩薩の伝記の始まりである。

今昔の最大の関心事は、人界で人としてどのようなあり方あるいは生き方をするか、そしてどのように成道を得て仏と成るか、ということなのである。それを内容づけるに

は単に「四方七歩を行じた」とするよりは、この世での菩薩の行いを十分に示していて、しかもこの物語の内容の進展を方向づけられるような伝説をここに用いようとしたのである。それに報いてくれるのが「十方七歩」であり、しかも各方に意味づけをしてある『大般涅槃經』だったのではなからうか。したがって意図的に作者はここにそれをもってきたのであろう。そしてさらにそれを纏めたものとして、一体如何なる目的を持って人界に降誕したのかを示すために「我生胎分盡 是最末後身 我已得漏盡 当後度衆生」を採用したと思われる。当然作者は「天上天下 唯我独尊」や「天上天下 唯我為尊」を知っていたであらうし、『釈迦譜』、『過去現在因果經』、『佛本經集經』さらに『法苑珠林』にある獅子句を知っていたにもかかわらず。あえてこの獅子句を用いたのには、作者の意図がそこにあったと解すべきである。

「天上天下 唯我独尊」や「天上天下 唯我為尊」は言葉に表されている意味までであって、そこに物語的な展開をも持ち得ない。「独尊」・「為尊」では尊いというだけにとどまり、仏陀の伝記を綴る中身を具体的に持ち合わせない。それに対して『今昔物語集』が採用した誕生偈は、その前の七歩と意味的に通じながらその中身を表し得るものである。しかもそれを人界における請願あるいは宣言と

して理解しようとするのである。

「我生胎分盡」(我が胎に生ずるの分尽く)は、輪廻の世界にあつて種々の生を繰り返す胎から生ずる在り方は尽きたことを意味している。「是最末後身」(是最最後の身なり)は、したがって、私が人間世界に現れたこの身体が最後のものである。「我已得漏盡」(われ已に漏盡を得たり)は、直訳するならば、私は已に漏(煩惱)を尽すことを得た、「当後度衆生」(まさに後に衆生を度すべし)となり、この後はすべての人々を悟りの境地へ渡そうの意である。インド資料によれば誕生偈が、動詞の未来形によつて表されていることから、明らかに将来への決意を表現していることがすでに指摘されている。<sup>(16)</sup>このことからすれば、『今昔』の卓見といふべきであらう。

一方『今昔』の示す「十方七歩」は次のようである。「無量ノ衆生ノ為メニ上福田ト成ル」とは、「上福田ト成ル」は、直接の意味は最高(上)の幸せ(福)を齎せる田と成るということであつて、ここに最高の幸せとは悟りであるから、「すべて生きし生きるものの為に悟りに至らしめる拠り所と成る」ということである。「生ヲ尽クシテ永ク老・死ヲ断ツ最後ノ身ヲ示ス」は「生じてくることを尽くして永遠に老・死を断じて、これが最後の身である」であり、「生ヲ尽クシテ永ク老・死ヲ断ツ」に「我生胎分盡」

を含みこませている。「諸々ノ生死ヲ渡ル事ヲ示ス」は『大般涅槃經』の「已度有生死」を解したものと考えられるが、「諸々ノ有ラシテ生死ヲ渡ス事ヲ示ス」と解すれば、「当後度衆生」に内容的に一致するものとなる。しかし「已」を加味して理解すれば、「生死を有することを渡り終えた」とも成って、「我生胎分盡」の意にも理解可能であろうか。「衆生ヲ導ク首ト成ル事ヲ示ス」は、字義どおり衆生を悟りへと導くもの（仏）となることである。

「種々ノ煩惱ヲ断ジテ仏ト成ル事ヲ示ス」は、種々の煩惱を断じて、つまり煩惱を滅し尽くして（漏盡）仏となることである。「不浄ノ者ノ為ニ不穢レザル事ヲ示ス」は、この世間で不浄の者の中にあっても、さらに穢されることはないの意である。「彼ノ衆生ニ安穩ノ樂ヲ令受ル事ヲ示ス」は、衆生達に悟りという安穩の境地を得させることである。「十彼ノ衆生ニ安穩ノ樂をこのように理解すると「十方七歩」と誕生偈は以下のように対応しているものとして示すことができる。

南七歩——当後度衆生——無量ノ衆生ノ為メニ上  
福田ト成ル事ヲ示ス  
西七歩——是最末後身——生ヲ尽クシテ永ク老・  
死ヲ断ツ最後ノ身ヲ示ス  
北七歩——我生胎分盡——諸々ノ生死ヲ渡ル事ヲ

示ス

東七歩——当後度衆生——衆生ヲ導ク首ト成ル事ヲ示ス

四維七歩——我已得漏盡——種々ノ煩惱ヲ断ジテ仏ト成ル事ヲ示ス

上七歩——我已得漏盡——不浄ノ者ノ為ニ不穢レザル事ヲ示ス

下七歩——当後度衆生——彼ノ衆生ニ安穩ノ樂ヲ令受ル事ヲ示ス

つまり本集の天竺部の編集意図はここ示されているものと理解できる。七歩で示されたこれらの内容が自らの意思で以てこの人界に生じた（当下作仏）菩薩の請願を示しているものと解するならば、経が「我已得漏盡」（私は已に漏盡を得た）とするところを「種々ノ煩惱ヲ断ジテ仏ト成ル事ヲ示ス」また「不浄ノ者ノ為ニ不穢レザル事ヲ示ス」とし、過去のものとせず未来的なものとして理解しようとの『今昔物語集』の意図があることがわかる。解脱は修行の結果として得られた境地を示し、それに至る過程の意味を含ましめることは難しい。漏盡も本来は煩惱を断じた状態を意味するが、「煩惱を滅してゆく」という解脱よりも動的な意を持つている。したがってこのように取り入れたものであらうと考えられる。人界に人として生まれた菩

薩の人としての生き様と衆生を導く首と成り、仏となつてゆく者の在り方や修行に関心をあてて述べ、そしてその後の仏の所行を伝えることに作者の意図があつたのである。

# 注

- (1) 常磐大定・美濃晃順訳『國譯一切經』本縁部三卷（大東出版、一九三四年）十一～十四頁参照。
- (2) 本田義憲氏はその論文『今昔物語集仏伝資料に関する覚書』（『仏教文学研究』一〇九 一九七〇年）において、『今昔物語集』所収の仏伝の依拠した基礎原典は十巻本の『釈迦譜』であるとしている。天竺部の出典については、小峯和明氏の『今昔物語集の形成と構造』に詳細に論じられている。（笠間書院、一九九三年五月）
- (3) (a) (b) などは、『今昔物語集』本文の内容毎に小節として付したものである。
- (4) 『今昔物語集』（新日本古典文学大系・岩波書店）を用いた。
- (5) 佛伝をエピソード別に詳細に資料紹介している研究に森章司・本澤綱夫・岩井昌悟編『原始仏教聖典資料による釈尊伝の研究3、資料集編Ⅱ』（『中央学術研究所紀要』モノグラフ編No.3、二〇〇〇・九）がある。
- (6) 五衰については岩本裕著『日本仏教語辞典』（平凡社、一九八八年）に諸説が纏められている。
- (7) 『増一阿含経』（大正二、八一四c）参照。
- (8) 池上洵一編『今昔物語集』（岩波文庫）一七頁註一九参照。
- (9) 前出モノグラフ参照。
- (10) 誕生偈に関するその他の資料についてはモノグラフを参照。

そこには「我生胎分盡」の偈は見られない。誕生偈に関する研究も幾つかあるが、それらにおいて「我生胎分盡」の偈が取り上げられたことはほとんどない。

- (11) 『荒木良雄博士喜寿記念論集』（甲南大学文学会論集三二）二六以下。
- (12) 『奈良女子大学文学会研究年報』X（奈良女子大学文学会）一一頁。
- (13) 前掲モノグラフ参照。
- (14) 本田前掲論文、四頁。
- (15) 本田前掲論文、九頁。
- (16) 阿理生「釈尊誕生伝説―その諸問題の解明」（『インドの文化と論理』戸崎宏正博士古稀記念論文集、九州大学出版会）一三七～一七二頁。